

ALAIN FINKIELKRAUT

**LA DÉFAITE
DE LA PENSÉE**

essai

nrf

GALLIMARD



à Elisabeth
à Béatrice

À l'ombre d'un grand mot

Dans une séquence du film de Jean-Luc Godard *Vivre sa vie*, Brice Parain, qui joue le rôle du philosophe, oppose la vie quotidienne à *la vie avec la pensée*, qu'il appelle aussi vie supérieure.

Fondatrice de l'Occident, cette hiérarchie a toujours été fragile et contestée. Mais c'est depuis peu que ses adversaires se réclament de la culture, tout comme ses partisans. Le terme de culture, en effet, a aujourd'hui deux significations. La première affirme l'éminence de la vie avec la pensée; la seconde la récuse : des gestes élémentaires aux grandes créations de l'esprit, tout n'est-il pas culturel? Pourquoi alors privilégier celles-ci au détriment de ceux-là, et la vie avec la pensée plutôt que l'art du tricot, la mastication du bétel ou l'habitude ancestrale de tremper une tartine grassement beurrée dans le café au lait du matin?

Malaise dans la culture. Certes, nul désormais ne sort son revolver quand il entend ce mot. Mais ils sont de plus en plus nombreux ceux qui, lorsqu'ils entendent le mot « pensée », sortent leur culture. Le livre que voici est le récit de leur ascension, et de leur triomphe.

PREMIÈRE PARTIE

L'ENRACINEMENT DE L'ESPRIT

LE VOLKSGEIST

En 1926, Julien Benda publie *La trahison des clercs*. Son sujet : « le cataclysme des notions morales chez ceux qui éduquent le monde ¹ ». Benda s'inquiète de l'enthousiasme que l'Europe pensante professe depuis quelque temps pour les profondeurs mystérieuses de l'âme collective. Il dénonce l'allégresse avec laquelle les desservants de l'activité intellectuelle, à l'encontre de leur vocation millénaire, flétrissent le sentiment de l'universel et glorifient les particularismes. Avec une stupeur indignée, il constate que les clercs de son temps abandonnent le souci des valeurs immuables, pour mettre tout leur talent et tout leur prestige au service de l'esprit local, pour attiser les exclusivismes, pour exhorter leur nation à s'étreindre, à s'adorer elle-même, et à se poser « contre les autres, dans sa langue, dans son art, dans sa philosophie, dans sa civilisation, dans sa " culture " ² ».

1. *La trahison des clercs*, J.-J. Pauvert, 1965, p. 52.

2. *Ibid.*, p. 22.

Cette transmutation de *la* culture en *ma* culture est pour Benda la marque de l'âge moderne, sa contribution irremplaçable et fatidique à l'histoire morale de l'humanité. La culture : le domaine où se déroule l'activité spirituelle et créatrice de l'homme. Ma culture : l'esprit du peuple auquel j'appartiens et qui imprègne à la fois ma pensée la plus haute et les gestes les plus simples de mon existence quotidienne. Cette seconde signification de la culture est, comme Benda l'indique lui-même, un legs du romantisme allemand. Le concept de *Volksgeist*, c'est-à-dire de génie national, fait son apparition en 1774, dans le livre de Herder *Une autre philosophie de l'histoire*. Radicalisant la thèse énoncée par Montesquieu dans *L'esprit des lois* – « Plusieurs choses gouvernent les hommes : le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les mœurs, les manières : d'où il se forme un esprit général qui en résulte » –, Herder affirme que toutes les nations de la terre – les plus huppées comme les plus humbles – ont un mode d'être unique et irremplaçable. Mais tandis que Montesquieu maintenait soigneusement la distinction entre lois positives et principes universels de l'équité, rien, selon Herder, ne transcende la pluralité des âmes collectives : toutes les valeurs supranationales, qu'elles soient juridiques, esthétiques ou morales, sont déçues de leur souveraineté.

Décontextualiser les œuvres humaines, les extraire du lieu où elles ont été produites, et les juger ensuite selon les critères intemporels du Bien, du Vrai ou du

Beau – Herder veut mettre fin à cette erreur séculaire de l'intelligence. Au lieu de soumettre les faits à des normes idéales, il montre que ces normes elles-mêmes ont une genèse et un contexte, bref qu'elles ne sont rien d'autre que des faits. Il renvoie le Bien, le Vrai et le Beau à leur origine locale, déloge les catégories éternelles du ciel où elles se prélassaient pour les ramener sur le petit morceau de terre où elles ont pris naissance. Il n'y a pas d'absolu, proclame Herder, il n'y a que des valeurs régionales et des principes advenus. Loin que l'homme soit de tous les temps et de tous les pays, à chaque période historique et à chaque nation de la terre, correspond un type spécifique d'humanité. Socrate : un Athénien du v^e siècle avant Jésus-Christ. La Bible : une expression poétique – originale et conjoncturelle – de l'âme hébraïque. Tout ce qui est divin est humain, et tout ce qui est humain, même le *logos*, appartient à l'histoire.

Contre les Anciens qui ne concédaient à la succession des événements aucune signification valable, Herder parie sur l'intelligibilité du temps. Mais à la différence des Modernes qui partent à la conquête du monde historique armés de normes universelles, il réintègre dans la durée tout ce qu'on avait cru identique ou invariable chez l'homme. L'image classique d'un cycle éternel de violences et de crimes lui est aussi étrangère que l'idée introduite par Voltaire d'une victoire progressive de la raison sur la coutume ou les préjugés. On ne peut pas, selon Herder, dissocier l'histoire et la raison à la façon des moralistes qui

dénoncent, avec une indignation monotone, la férocité ou la folie des humains. On ne peut pas non plus rationaliser le devenir, comme les philosophes du siècle qui tablent sur le progrès des lumières, c'est-à-dire sur le mouvement patient, continu et linéaire de la civilisation. Ce n'est pas l'histoire qui est raisonnable ou même rationnelle, c'est la raison qui est historique : les formes que l'humanité ne cesse d'engendrer possèdent chacune son existence autonome, sa nécessité immanente, sa raison singulière.

Cette philosophie de l'histoire réclame une méthode inverse de celle que préconisait Voltaire : au lieu de plier l'infinie plasticité humaine à une faculté prétendument identique ou à une mesure uniforme; au lieu de « déraciner telle vertu égyptienne singulière de sa terre, de son temps et de l'enfance de l'esprit humain pour en exprimer la valeur dans les mesures d'un autre temps » – on devait comparer ce qui était comparable : une vertu égyptienne à un temple égyptien; Socrate à ses compatriotes et aux hommes de son temps plutôt qu'à Spinoza ou à Kant.

Et, selon Herder, l'aveuglement de Voltaire reflète l'arrogance de sa nation. S'il pense faux, s'il unifie à tort la multiplicité des situations historiques, c'est parce qu'il est imbu de la supériorité de son pays (la France) et de son temps (le siècle des Lumières). En jugeant l'histoire à l'aune de ce qu'il appelle la raison, il commet un péché d'orgueil : il enfle aux dimensions de l'éternité une façon de penser particulière et provisoire. Le même esprit de conquête est à l'œuvre dans sa volonté de « dominer

l'océan de tous les peuples, de tous les temps et de tous les lieux » et dans la disposition du rationalisme français à se répandre hors de ses limites nationales et à subjuguier le reste du monde. Il applique aux événements ayant déjà eu lieu le même carcan intellectuel que la France aux autres nations européennes et notamment à l'Allemagne. Au fond, il poursuit dans le passé l'œuvre d'*assimilation forcée* que les Lumières sont en train de réaliser dans l'espace. Et Herder veut d'un même souffle corriger une erreur et combattre un impérialisme, délivrer l'histoire du principe d'identité et rendre à chaque nation la fierté de son être incomparable. S'il met tant de fougue à constituer les principes transcendants en objets historiques, c'est pour leur faire perdre, une fois pour toutes, le pouvoir d'intimidation qu'ils tirent de leur position suréminente. Personne n'étant prophète *hors* de son pays, les peuples n'ont désormais de comptes à rendre qu'à eux-mêmes. Rien, nul idéal immuable et valable pour tous, indépendant de son lieu d'apparition et supérieur aux circonstances, ne doit transir leur individualité ou les détourner du génie dont ils sont porteurs : « Suivons notre propre chemin... Laissons les hommes dire du bien ou du mal de notre nation, de notre littérature, de notre langue : ils sont nôtres, ils sont nous-mêmes, cela suffit ¹. »

Depuis toujours, ou pour être plus précis depuis

1. Herder, cité in Isaiah Berlin, *Vico and Herder*, Chatto & Windus, Londres, 1976, p. 182.

Platon jusqu'à Voltaire, la diversité humaine avait comparu devant le tribunal des valeurs; Herder vint et fit condamner par le tribunal de la diversité toutes les valeurs universelles.

En 1774, Herder est un franc-tireur et la pensée des Lumières jouit – notamment dans la Prusse de Frédéric II – d'un prestige considérable. Il faudra la déroute d'Iéna et l'occupation napoléonienne pour que l'idée de *Volksgeist* prenne son véritable essor. L'Allemagne – émietlée en une multitude de principautés – retrouve le sens de son unité face à la France conquérante. L'exaltation de l'identité collective compense la défaite militaire et l'avalissant sujétion qui en est le prix. La nation se dédommage de l'humiliation qu'elle est en train de subir par la découverte émerveillée de sa culture. Pour oublier l'impuissance, on s'adonne à la teutomanie. Les valeurs universelles dont la France se réclame afin de justifier son hégémonie sont récusées au nom de la spécificité allemande, et ce sont les poètes et les juristes qui ont pour mission d'attester cette germanité ancestrale. Aux juristes il revient de célébrer les solutions traditionnelles, les coutumes, les maximes et les dictons qui forment la base du droit allemand, œuvre collective, fruit de l'action involontaire et silencieuse de l'esprit de la nation. Aux poètes il incombe de défendre ce génie national contre l'insinuation des idées étrangères; de nettoyer la langue en remplaçant les mots allemands d'origine latine par d'autres purement germaniques; d'exhumer le trésor enfoui des chansons populaires, et, dans leur pratique même, de

prendre exemple sur le folklore, état de fraîcheur, d'innocence et de perfection où l'individualité du peuple est encore indemne de tout contact et s'exprime à l'unisson.

Les philosophes des Lumières se définissaient eux-mêmes comme « les législateurs paisibles de la raison¹ ». Maîtres de vérité et de justice, ils opposaient au despotisme et aux abus l'équité d'une loi idéale. Avec le romantisme allemand, tout se renverse : dépositaires privilégiés du *Volksgeist*, juristes et écrivains combattent en premier lieu les idées de raison universelle ou de loi idéale. Sous le nom de culture, il ne s'agit plus pour eux de faire reculer le préjugé et l'ignorance, mais d'exprimer, dans sa singularité irréductible, l'âme unique du peuple dont ils sont les gardiens.

L'HUMANITÉ SE DÉCLINE AU PLURIEL

Au même moment, la France se relève du traumatisme de la Révolution, et les penseurs traditionalistes accusent les jacobins d'avoir profané par des théories abstraites le génie national.

1. Chamfort, cité in Paul Bénichou, *Le sacre de l'écrivain*, Corti, 1973, p. 30.

Sans doute est-ce au cri de « Vive la nation! » que les révolutionnaires ont détruit l'Ancien Régime, mais ce qui caractérisait ce nouveau sujet collectif, ce n'était pas l'originalité de son âme, c'était l'égalité régnant entre ses membres. Voyez Sieyès : « La nation est un corps d'associés vivant sous une loi commune et représentés par la même législature ¹. » *Associés* : ce seul vocable effaçait un passé millénaire et, au nom de la nation, donnait brutalement congé à l'histoire nationale. La division en ordres était abolie : il n'y avait plus ni nobles, ni prêtres, ni juges, ni roturiers, ni paysans, mais des hommes bénéficiant des mêmes droits et soumis aux mêmes devoirs. D'un mot, Sieyès proclamait la fin du système héréditaire : à se prévaloir de ses ancêtres pour revendiquer un droit spécial accordé à sa mentalité particulière, on s'excluait du corps de la nation. On ne s'y intégrait pas pour autant en se mouvant dans la mentalité commune. Disant « Vive la nation! », les révolutionnaires n'opposaient pas les Français de souche aux nobles de race ou la toute neuve qualité nationale aux autres qualités concrètes qui servaient traditionnellement à classer et à distinguer les êtres. Ce n'est pas pour ficher les hommes sur leur terre natale qu'ils les séparaient d'abord de leurs titres, de leurs fonctions ou de leurs lignées et qu'ils prononçaient la dissolution des supériorités natives. Ce n'est pas pour les doter d'un esprit particulier qu'ils disjoignaient leur existence de celle de

1. *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, P.U.F., coll. Quadrige, 1982, p. 31

leur caste ou de leur corporation. Toutes les déterminations empiriques se trouvaient mises hors jeu, ethnie comprise.

Prenant à contre-pied sa propre étymologie (*nascor*, en latin, veut dire « naître »), la nation révolutionnaire déracinait les individus et les définissait par leur humanité plutôt que par leur naissance. Il ne s'agissait pas de restituer une identité collective à des êtres sans coordonnées ni repères; il s'agissait, au contraire, en les délivrant de toute appartenance définitive, d'affirmer radicalement leur autonomie.

Libérés de leurs attaches et de leur ascendance, les individus l'étaient aussi de l'autorité transcendante qui jusqu'alors régnait sur eux. Ni Dieu ni père, ils ne dépendaient pas plus du ciel que de l'hérédité. Associés et non assujettis, ils étaient, dit Sieyès, *représentés* par la même législature. Le pouvoir même qu'ils subissaient trouvait sa source et sa légitimité dans leur décision de vivre ensemble et de se donner des institutions communes. Un pacte en adjugeait l'exercice, en fixait les limites et en définissait la nature. Bref, le gouvernement était un bien qui appartenait au corps de la nation et dont les princes n'étaient jamais que « les usufruitiers, les ministres ou les dépositaires ». Si tel monarque faisait mauvais usage de l'autorité politique qui lui était déférée par contrat, s'il traitait ce bien public en bien privé, la nation, comme l'indiquait déjà Diderot dans l'*Encyclopédie*, était habilitée à le relever de son serment comme « un mineur qui aurait agi sans connais-

ALAIN FINKIELKRAUT

La défaite de la pensée

Malaise dans la culture. Car la culture, c'est la vie avec la pensée. Et on constate aujourd'hui qu'il est courant de baptiser culturelles des activités où la pensée n'a aucune part. Des gestes élémentaires aux grandes créations de l'esprit, tout devient ainsi prétendument culturel. Pourquoi alors choisir la vraie culture, au lieu de s'abandonner aux délices de la consommation et de la publicité, ou à tous les automatismes enracinés dans l'histoire ?

Certes, nul ne sort plus son revolver quand il entend le mot « culture ». Mais, champions de la modernité ou apôtres de la différence, ils sont de plus en plus nombreux ceux qui, lorsqu'ils entendent le mot « pensée », sortent *leur* culture.

Une question simple est à l'origine de ce livre : comment en est-on arrivé là ?

Alain Finkielkraut, né à Paris en 1949, est notamment l'auteur du Juif imaginaire et de La sagesse de l'amour.

nrf



9 782070 709458



87-III A 70945 ISBN 2-07-070945-0

Extrait de la publication